第 53 卷 第 1 期 北京大学学报(哲学社会科学版) Vol. 53, No. 1
2016 年 1 月 Journal of Peking University(Philosophy and Social Sciences) Jan. 2016

从语义困境到理论潜力
——中国本土宗教学理论建构的“术语”问题

程 乐 松
(北京大学 哲学系,北京 100871)

摘 要: 随着对中国本土信仰生活的田野观察,以及从文化和社会史角度出发的信仰传统研究日益深入,适应本土文化及信仰语境的宗教学理论建构,已经成为宗教研究的重要课题。中国宗教研究的术语概念多是以白话文的形式译自西方宗教学概念体系的,因此,术语概念在跨文化和跨时代的双重翻译中呈现出与理论来源及研究对象的语义交叉关系。通过对身体、宇宙及宗教等几个术语概念的语义结构分析,从梳理出术语概念的语义结构的几种形式中,分析在宗教研究中运用术语概念可能面临的理论挑战。以此为基础,在语义困境的分析中发现中国本土宗教学理论建构的资源和潜力。

关键词: 本土宗教学理论;语义结构;身体;宇宙;宗教
中图分类号:B920 **文献标识码:**A **文章编号:**1000-5919(2016)01-0047-10

近年以来,中国宗教研究成果的不断涌现,特别是对中国本土信仰生活的田野观察以及从文化和社会史角度出发的信仰传统研究日益深入,使学界意识到研究中国宗教需要从中国文化语境和信仰特色出发才能准确理解中国宗教的历史发展、文化价值及社会功能,进而通过宗教研究理解中国文化及社会。从本土的文化语境出发,定义、分析和诠释传统及当代中国人的信仰生活就需要在现有研究的基础上,通过对西方宗教学理论的反思和重构实现中国本土宗教学理论的创新和突破。本土宗教学理论的建构有诸多可以利用的资源,这些资源的共同特征就是凸显中国文化传统及学术研究中的文化特殊性①。通过特殊性的剖析、挖掘和利用重新定义本土宗教信仰的基本特征,进而形成符合中国信仰生活的分析框架和叙述模式。换言之,“中国”的独特性是理论建构的出发点、理论资源及目标。

沿着这一思路,本文将重点关注本土宗教学理论的“术语”问题,特别是在跨文化视野中宗教研究术语的语义学困境。

一、宗教学术语的双重翻译:语境与语义困境的提出

众所周知,绝大部分在中国宗教研究中使用的概念和术语都是直译或转译自西方文献,而西方文献中所见的宗教概念以及与宗教概念相关的文化现象都是植根于西方信仰传统的。近年以来,中国宗教研究的学科历史研究逐步深入②,厘清了许多宗教研究的概念的翻译过程,概念及术语在不同语言环境中的语义差异(Semantic Difference)也凸显出来。应该说,来自西方信仰传统的术语和概念定义显然是与中国文化传统中

收稿日期:2015-11-20
作者简介:程乐松,男,江西德兴人,北京大学哲学系宗教学系副教授。

① 近年以来,中国宗教研究学者越来越认识到本土文化语境及信仰特色在具体研究中的价值,进而展开了对理论架构的反思。从这个意义上讲,文化特殊性的共识已经成为中国本土宗教学理论建构的基石。对文化传统特殊性的自觉恰恰就来自研究对象的概念定义与实际研究中的观察之间的差异。

② 关于宗教概念的汉译过程以及宗教概念的成立,可参见 Marianne Bastid-Burguiere 著,张广达译:《梁启超与宗教问题》,收入《东方学报》,第 70 册,第 329—373 页;另见陈远熙:《宗教——中国近代史上的关键问题》,收入《新史学》第 13 期(2002),第 37—66 页。

的信仰现象存在巨大差异的。从这个意义上讲,跨文化的翻译必然导致术语与研究对象的语义匹配问题。更为重要的是,在术语翻译和学术写作中,我们采用的是白话文,并不是传统中国文化中惯用的传统语汇。换言之,白话文的使用是“双重翻译(double translation)”,有可能带来的另一层次的语义模糊。不妨说,当下我们谈论中国宗教传统和信仰生活时使用的术语是介于西方语文和传统语汇之间的,我们的术语是“双重翻译”的结果,由此也形成了更复杂的语义学课题。

当然,上述的问题不仅来自于翻译,更来自宗教学科本身的历史发展及学科定位①。从学科发展历史来看,跨文化视野是宗教学的基础。作为一种科学的宗教学从一开始就是在地理大发现和殖民时代的多元文化交织环境之下展开的比较研究,因此麦克斯·缪勒(F. Max Müller)才强调作为科学的宗教学研究的根本方法就是比较研究②。对于不同文化传统中共同存在的信仰行为及其观念体系的田野观察为宗教学研究提供了“不言自明”的前提,即宗教是不同文明传统的共通之处③。由此,宗教信仰作为文明发展“元叙事结构”④的一部分被纳入了比较研究的框架中。需要注意的是,在多元文明的信仰传统比较中,作为分析基础的概念体系以及最终形成的理论叙述都是来自西方文化中所见的宗教及信仰标准。因此,很多早期抵达东方文明的探险家和传教士都在自己的观察记录中否定东方世界存在宗教⑤——这显然是概念定义的狭隘带来的认识错误。

乔纳森·Z. 史密斯(Jonathan Z. Smith)在其著名的论文《宗教,宗教的与诸宗教》(*Religion*, *Religious*, *Religions*)⑥中从词源学、社会学及文化比较和学术批判等角度剖析了从希腊罗马时期的宗教概念形成直至地理大发现时期的宗教概念内涵的改变过程,深刻地指出了宗教学面临的跨文化困境。

史密斯回顾了宗教概念以及宗教研究学科在多元文化的比较语境中存在的单向性问题⑦:首先,“宗教”对于非西方文明而言并不是一个本土概念,宗教学研究总是尝试将宗教概念套用在非西方文明的信仰文化之中,发现西方式的宗教现象;其次,宗教概念总是带着一种普适性的前设,即武断地认为全球不同区域的文明都处在宗教发展的不同阶段之中,并且最终形成了一种有规律可循的划一框架;最后,从跨文化的语境出发,宗教是一个人类学概念而非神学概念,换言之,宗教学是一种来自异质文明的观察和理解,并且最终指向不同文明的人类共通的文化特征及发展趋势。

从中国的文化语境来看,宗教研究除了面临概念及术语的单向性和不匹配问题之外,还需要考虑在过去的一百多年间中国学术研究范式及术

---

① Walter H Capps, Religious Studies: the Making of a Discipline, Fortress Press, 1995, p. xv.

② F. Max Müller, *Lectures on the science of religion*, Charleston, 2010, p. xix.

③ Walter H Capps, *Religious Studies: the Making of a Discipline*, Fortress Press, 1995,第 1 章中关于宗教本质理论的讨论,宗教本质的问题意识就来自对跨文化语境中不同类型的信仰形态的本质的探究,从而形成内在一贯的划一叙述模式。

④ 试举一例,麦克斯·缪勒在比较宗教学研究中就采用了进化论式的宗教信仰发展模型对全球的宗教信仰进行整合性讨论,从万物有灵论到多神教,直至一神教的进化阶次就形成了全球宗教的“元叙述模式”。借用后现代历史哲学的理论分析,元叙述模式来自黑格尔式的思辨历史哲学中强调的历史的内在统一性和规律性认识。

⑤ 关于早期传教士及殖民者眼中的东方宗教印象,可参见 Ninian Smart, *Religion and the Western Mind*, State University of New York Press, 1987;关于早期传教士眼中的中国宗教印象,可参见张志刚,《“中国无宗教论”反思》,《北京大学学报》2013 年第 3 期。

⑥ Jonathan Z. Smith, “Religion, religions, religious”, ed. by Mark C. Tylor, *Critical Terms for Religious Studies*, University of Chicago Press, 1998.

⑦ Ibid., p. 269.

语体系的断崖式变革①。新文化运动带来的不仅仅是西方的观念和理论,更是全新的术语体系,这些术语一方面需要应对来自西方的学术语汇的对应性挑战,另一方面要重新界定和梳理中国传统文化现象的类型学框架,在此基础上,分析中国文化。

对于宗教研究而言,概念术语既是学术分析和叙述的出发点,也是学术研究的最终目标。通过概念定义及术语意义的厘清,宗教研究完成了对研究对象的选取和界定,即什么样文化现象是宗教研究所指摄的宗教和信仰。由此展开的学术研究和分析,最终指向的目标就是在学术研究的基础上展开理论分析,发现宗教信仰现象的共性及其文化价值,进而形成更精确的概念定义②。不妨说,宗教研究就是概念术语的提纯和精确化过程。由此,在跨文化和本土文化变革的双重语境下,中国本土宗教研究的概念术语所面临的语义学问题就显得更加突出。如果不能准确地指出概念术语与西方文化及中国传统信仰之间的语义学张力,那么本土宗教学理论将很难形成坚实的概念基础和理论工具体系。

显然,我们不可能逐一展开对本土宗教研究的术语概念语义学考察,而是尝试从上文所述的概念术语所面临的“双重翻译”背景入手,通过几个具体实例的分析,以类型学的方法考察宗教研究术语概念在西方理论和中国文化传统语境之间的语义张力,进而得出“双重翻译”背景下宗教研究术语内涵及概念定义的三种语义学结构。需要强调的是,我们并不是要借着语义学的困境否定本土宗教研究理论建构的潜力,而是期待从概念术语的语义学挑战中找到本土宗教研究理论建构的思想资源及分析框架——语义上的张力带来了术语内涵的弹性,从而为本土宗教研究理论的建构提供了理论反思的空间。

我们尝试通过对宇宙、身体及宗教等三个概念的语义环境的分析,确立三个不同的语义结构③。正如我们在上文中讨论的那样,中国本土宗教学的术语处于西方语汇和中国传统语汇之间,在语义上形成了双向平衡的需求,即需要完成在语义上的双向对应。更为重要的是,本土宗教研究术语双向对应的不仅仅是一个静态的语义结构,翻译过来的术语所对应的西方概念在宗教及文化研究的发展和理论反思中也会形成一个动态的语义变化,与此同时,译自西方概念的术语不得不在传统中国的信仰生活及思想语汇中明确语义的匹配关系。

上述的复杂互动可能形成三种语义结构:其一,以“宇宙”为例,围绕宇宙这一术语形成的系列概念与西方语汇保持了较稳定的语义对应关系,在这一前提下,宇宙观念与中国传统文化中的语汇体系存在着语义上的交错关系④。从而形成了单向稳定的语义对应关系;其二,以“身体”为例,身体对应的西方语汇的具体含义随着西方思想发展而形成了不稳定的语义变迁,同时,身体与传统文化中的语汇也存在着语义上的交错关系。造成了双向不稳定的语义对应关系;其三,以“宗教”为例,不仅宗教对应的西方语汇与中国语汇都存在着不稳定的语义对应,而且中国语境中的宗教这一在研究中被利用的术语的合法性及其使用边界也已经成为一个理论分析的对象。因而形成了一个动态的语义交错过程。在这种情况下,

① 近年以来,随着学界对于新文化运动及后续的文化效应的反思,特别是在新文化运动之后加快了引入西方学术研究方法及概念体系的速度,进而使得西式教育制度及学科体系,乃至学术方法逐步落实到教育和学术研究中。来自西方的概念、方法及理论框架取代了传统中国的学术方法和规范体系。与此同时,白话文运动带来的另一个变化则是学术分析的术语体系与中国传统的术语体系的断裂。简言之,学科体系、研究方法及术语体系的全面革新使得近百年以来的学术研究出现了质的飞跃,也形成了与传统之间的断裂。

② 宗教定义在宗教研究中的重要价值,学界有很多论述,可参见 Walter H Capps,*Religious Studies: the Making of a Discipline*, Fortress Press, 1995,pp. 3 – 7.

③ 本文中讨论的语义学结构是指在翻译西方语汇过程中形成的语义学对应,以及同时产生的与传统中国语汇的语义差异,这样就形成西方语汇、术语以及传统文化语汇等三个语义层面,这三个层面的对应关系以及可能存在动态对应模式就是我们在本文中所讨论的语义学结构。

④ 语义上的交错关系是指由于指摄范围及语义结构上的差异造成不同术语概念的语义重叠现象。

我们需要通过全面的概念反思让术语概念的语义结构回归相对的稳定状态。当然,语义结构的类型学区分是为进一步的术语概念反思及讨论提供基础。

质言之,在跨文化和本土文化变迁的双重语境下,分析术语概念的不同类型的语义结构,能够帮助我们厘清理论建构的语汇基础,并且避免在概念混淆的情况下展开基于本土宗教研究需要的理论反思。接下来,我们就逐一分析宇宙、身体与宗教这三个术语的具体语义环境及对应结构。

二、术语的语义环境:案例分析

在中国宗教研究的术语体系中,有一组与宇宙相关的概念术语,这些语汇与西方语言存在着相对精确的对应关系,这种对应关系是在翻译过程中确立起来的。与宇宙相关的一组术语包括宇宙、宇宙论、宇宙进化论、宇宙图景,这些概念分别与 Cosmos(Universe)、Cosmology、Cosmogony 以及 Cosmography 对应①。从语义对应的角度看,上述与宇宙相关的术语概念可以很直接地完成与西方词汇的稳定对应关系。这样,我们就可以进一步地将这些术语概念的内涵通过相应的西方语汇进行定义。中国传统语汇中并没有宇宙这个概念,我们只能通过意涵相近的语汇考察来自西方的宇宙概念与中国传统语汇之间的语义张力。

中国传统语汇中有如下几个与宇宙意涵相近的概念——天下、天地、宇、宙、万物。我们可以逐一分析这些语汇的意义:在中国古代的世界图景中,万物是指世界中杂多的存在,其中包括人类与超越人类的神秘力量。万物代表着世界的多元和差异,而万物差异的背后是内在的一致性和本质上的同源性。在中国古代的思想世界中,万物构成的天地是一个浑然的整体,杂多的万物在其中处于一种神秘的和谐之中,这种和谐的原因是从本体论意义上的一元性。与此相对,在中国的古代语汇中,宇宙是由宇和宙构成的,“往古来今谓之宙,四方上下谓之宇”②,因此,简单说,宇宙界定了时空的框架。这一框架中并不包含我们通常意义上讨论的普遍性和包罗万有的内涵,而是为更加丰富的世界图景提供了一个形上学的基础。相较于万物和宇、宙,天地的内涵要丰富得多,其意义也是最接近西方语汇中的“宇宙论(Cosmology)”的。天地并不是单纯意指天和地,而是讨论在天地之间的存在,从天、天体到万物、万物的变化,乃至人及其活动都可以被放在天地这一概念中进行讨论,从天文学到地形学的复杂描述一起构成了关于自然性天地的知识系统。与此同时,在特定的语境之下,天地还可以意指形上学的宇宙与个体心灵之间的映射关系,“心底无私天地宽”。换言之,天地既是一种自然意义上的世界,也是由人的认知参与被界定和诠释出来的活动场域。

另一个与宇宙在语义上较为接近的语汇是天下。天下这一语汇带有强烈的政治和伦理色彩。天下观念可以从地理学、政治学、伦理学,乃至比较文化的视角进行阐释。古代中国的天下观念很大程度上源起于关于世界上不同大陆和海洋的分布的想象性认知。从上古的文献《山海经》开始,直至战国时期邹衍的九州理论。以邹衍的理论为例,世界上分布的几个大陆被称为大九州,大九州之间是由海洋分开的,而每一个大陆又被分为九个区域。中国所在的区域是大九州中的一个州的九个部分之一③。地理学的描述形成了中国古代思想中关于天下的基础观念。

在此基础上,天下的另一个含义则是来自天人关系的观念以及与皇帝有关的想象,皇帝被认为是天子(The Son of Heaven)。以天与皇帝的父子关系为基础,天下就成了一种政治学概念,其基本含义就是以皇帝为核心的国家政权及行政体系④。从这个意义上讲,天下就是一个很矛盾的概念:一方面,由于其明确的国家概念,天下区分

① 关于西方宇宙概念及宇宙论的研究,可以参见 Mary Douglas, *Natural Symbols: Explorations in cosmology*, Random house, 1972;另见 H. Bondi, *Cosmology*(Second Edition), Cambridge: Cambridge University Press, 1960.

② 文出《文子·自然》,参见王利器:《文子疏义》,北京:中华书局 2000 年版,第 49 页。

③ 参见渡边信一郎著,徐冲译:《中国古代的王权与天下秩序》,北京:中华书局 2008 年版,第 23—38 页。

④ 参见尾形勇著,张鹤泉译:《中国古代的家与国家》,北京:中华书局 2010 年版,第 68—77 页。

了中国与四夷(外部文明),例如秦二世宣称的“天下已立,外攘四夷”①;另一方面,在天人关系框架的支配下,天下本身就是涵括了以中国为中心的所有文明,我们在《白虎通》里就可以读到,“天子至尊,既备有天下之号,而兼万国”②,万邦大同、天下归心是中国皇帝的政治理想,也是中国对于自身政治及文明的自信心的表现。中国文明显然不止于政治结构,更包含了社会生活中的伦理体系以及在其指导之下形成的伦理生活,因此,天下也可以包括上述的伦理生活及文明形态。明末清初的思想家顾炎武强调“天下兴亡,匹夫有责;国家兴亡,肉食者谋之”③。这种观念将天下与国家区分开来,更强调以文明和伦理体系为核心理解天下的内涵。

通过以上的简要语义分析,我们可以看到,中国传统语汇中与宇宙意涵相近的一组概念有如下四个层次的内涵:其一,物质世界的图景(View of Material world),即关于自然界和时空架构的描述,这种描述是客观和理性的,也是以经验世界的认知为基础的;其二,物质世界的运行机制(Mechanism of Material world)和根本原理(Ultimate Principle),描述自然界和时空架构的秩序感,这种可预期的稳定秩序可能不乏神秘的色彩,甚至带着某种伦理性的色彩,然而这种带着神秘色彩的本体性对象一直是世界背后的推动力,而不是世界的参与者;其三,以根本原理为基础建构的人与世界的关系,这种关系不仅包括天人关系,还包括人与人、个体与集体、当下与历史之间的复杂互动,简单说,就是根本原理在人的生活世界中的体现;其四,围绕着根本原理展开的关于超自然世界的想象,包括超越性的神灵与死后世界,根本原理及运行机制的神秘性逐步地转移到信仰的想象中,展现为更具体和鲜活的信仰对象。

宇宙论(Cosmology)、宇宙(Universe)或者宇宙图景(Cosmography)、宇宙发生论(Cosmogony)等语汇的意义与中国文化语境中的相应词汇的意义呈现出非常复杂的交叉关系。宇宙在西方的语汇中与形而上学及本体论的概念是有明确区别的,宇宙论更多的是指对自然世界的构成元素、源起以及自然结构的描述。而在中国传统的语汇体系中,厘清相应术语概念的语义有一个不能忽视的前提,即我们所在的世界是一个单一的整体,其中的多元性和不同层次最终都是和谐和内在一致的。世界所拥有的稳定秩序——无论这一秩序背后的机制是否是神秘难测的——是中国文明和政治社会生活的根基。

从这个意义上讲,传统中国语汇中与宇宙语义相近的这一组术语概念既有自然世界的含义,也有文化和政治的内涵,更可以指向超越的世界,这样的层次感使得宇宙脱离了物质化的界限,进入以人为中介的本体性建构。换言之,如果我们在本土宗教研究中使用宇宙或宇宙图景的概念,就需要首先明确这一概念指向的传统中国观念的基本特征,即天、地、天体、万物,以及人及其活动,社会与伦理之间并没有明确的界限,在物质性与非物质性的存在之间有一种神秘的联结和内在一贯性。

简言之,宇宙以及与之相关的一组术语概念一方面翻译自西方语汇,形成了与西方语汇的语义学对应关系,然而,宇宙等术语概念与中国传统文化语境中的相应观念及语汇就存在着语义上的交叉,这种独特的语义交叉形成的张力背后就是中国传统文化在世界观念上的独特性。同时,宇宙等术语概念一旦运用于中国传统信仰语境中,我们就不得不首先定义特性的语义对应关系,从而防止因概念内涵的模糊造成田野研究及理论分析上的偏差。

与宇宙这一术语相对,另一个在本土宗教研究中经常使用的术语——身体(Body)——的语义环境更为复杂。我们首先通过简要叙述西方宗教及思想研究中的身体概念及其意义的不断变迁和丰富的过程,从中梳理“身体”这一术语概念的语义的动态变化过程。在此基础上,回归中国传统文化,讨论身体等概念在中国传统文化语境中

① 文出《史记·秦始皇本纪》,参见司马迁:《史记》,北京:中华书局 1972 年版,第 271 页。
② 参见班固等撰集,陈立编著:《白虎通疏证(上)》,北京:中华书局 2010 年版,第 291 页。
③ 参见顾炎武撰:《日知录集释·卷十三·正始》,上海:上海古籍出版社 2006 年版,第 193 页。

的相应术语及其内涵,特别是中国古代“身”“体”“形”“躯”等概念与身体概念的语义学交错。通过我们的分析,不难发现,我们必须回归中国古典文献的语境才能准确描述这些概念之间的细微差异以及不同概念可能存在的多义性问题。

伊利亚德(Mircea Eliade)主编的《宗教百科全书》中的“人体(Human Body)”一条回顾了宗教研究中关于身体及其宗教意涵的研究,梳理了其中两个重要的取向,即身心二元论为基础的身体观、肉身与灵魂、罪与善等二元结构,以及以身体为小宇宙的同构模式。身心二元结构可以溯至近代西方哲学的二元主义以及基督教神学体系中的罪感及肉身观念。与此相对,大小宇宙的同构模式则是一种模拟式的身体观,将有形质的身体用或具体或抽象的方式与宇宙进行对应,并且通过这种对应的方式赋予身体宇宙论式的独特意涵,从而将身体转化为一种具有宗教意义的象征。

当然,随着当代哲学对于身心二元论的批判和反省,特别是以马塞尔(Marcel)、柏格森(Bergson)及现象学为代表的当代哲学开始将身体看作一个整体和能动的认知主体,脱离了物性与灵性二元对立的框架。① 以梅洛-庞蒂为代表的现象学家为身体观念脱离二元论提供了强有力的理论支持,梅洛-庞蒂借用了后期胡塞尔关于躯体(the inanimate physical body)与生活者(the living animate body)之间的区隔,强调身体作为主体不可分割的一部分一起介入世界的特性,身体的感觉能力及其行动力直接决定了我们感知世界的能力。② 这一观点得到了罗格金斯基(Rogozinski)的呼应,在关于自我与躯体的主题分析中,罗格金斯基(Rogozinski)虽然一再强调自我与躯体之间的断裂(Chiasm)的可能性,但他更加强调身体在日常生活和感知中的具象过程。③

跨越形质的身体与自我之间的二元结构,使得身体本身成为一个具有能动性的主体,能够通过行为和表达完成意义的赋予及其建构。这一思想观念被运用到在宗教实践的研究中,能动性为我们理解身体在宗教仪式中的作用提供了理论支持,凯瑟琳·贝尔(Catherine Bell)在她关于仪式与身体的论述中,将仪式中的身体与仪式意义空间的建构连接起来,认为仪式行为的出发点是身体,作为行为主体的身体融入了仪式的意义空间,从而动态地完成了仪式中的宗教意义表达。在贝尔看来,身体通过融入的行为完成了意义的注入和展现,身体不再是一个物质性的躯体,而是作为仪式参与者的主体,换言之,她避开了躯体与自我之间的二元关系,直接将身体视作躯体与自我的结合。

通过以上的简单梳理,我们可以看到,身体(Body)作为一个西方语汇,在西方宗教及思想的研究中形成了多元和复杂的语义结构。在不同的分析语境中,灵魂与肉体、身体与自我、身体与象征、身体与行为存在着某种独特的语义对应关系,与此同时,这些语义对应也成为不同思想流派及理论展开学术讨论的术语基础——术语含义的差异化定义能直接体现思想立场的差异,并且最终指向不同的结论。简言之,在西方学术研究的语义环境中,身体(Body)的内涵十分复杂,且处于持续的变迁和争论之中。由此,从西方语汇中翻译过来的“身体”概念意指的对象也是变动不居的,需要考虑原文中的语义环境。

相对而言,中国传统文化的语境中,身与体是两个独立的语汇,各自都有十分丰富的内涵,身可以意指躯体或物性的形体,而体的内涵则更具延伸性,小体与大体的区隔、国体与身体的区隔、心体与身体的区隔都可以在体这一大的概念框架中展开。在身与体之外,还有形与躯这两个术语的语义也与西方概念中的“身体”比较接近。形是指身体的外形,或者说是物性的身体,而躯则相较而言更强调可感可触的身体。这些语汇在传统中国的思想和文化环境中呈现出了非常丰富的内涵,我们可以从思想和信仰历史的角度出发,通过

① *The Encyclopedia of Religion*, ed. by Mircea Eliade Macmillan Publishing Company,1987,6:499—511.

② Dermot Morgan,*Introduction to Phenomenology*, Routledge, 2000,pp.423-424.

③ Jacob Rogozinski,trans. by Robert Vallier, *The Ego and the Flesh: An introduction to Egoanalysis*,Stanford University Press,2006,p.189.

梳理中国古典文献理解身、体、形、躯的具体意涵及其观念基础。

从思想史的意义上讲,大小宇宙,即身体与天体之间的对应关系是中国古代思想的重要基点之一,天人相应相副作为一个诠释框架涵盖了从个人修养到家国命运的各个层次。席文(Nathan Sivin)在其关于早期中国身体观问题的讨论中,提出了躯、形、身、体等概念的差异,同时也强调身体与自然、国家的同构性——“自然、国家和身体观念紧密地相互关联,它们甚至被认作是一个复合的整体”,他指出,“物理的身体(Physical Body)、生理的形体(Physical Form)意味着独特个体对于某些事物的体现(Personification & Embodiment)”。①

正如《春秋繁露》中提到的,“天地之符,阴阳之副,常设于身。身犹天也,数与之相参,故命与之相连也。天以终岁之数成人之身,故小节三百六十六,副日数也。大节十二分,副月数也。内有五脏,副五行也,外有四肢,副四时数也。”②天人之间的对应关系将身体作为天的镜像确立起来,从而为身体内涵的拓展和层次化提供了思想和观念基础。天人的对应关系使得人的自我监管及调理与国家的治理进入了同一个思路和框架中,正如《管子·心术上》中强调的那样,“心之在体,君之位也;九窍之有职,官之分也。心处其道,九窍循理。嗜欲充益,目不见色,耳不闻声。故曰:上离其道,下失其道。毋代马走,使尽其力;毋代鸟飞,使弊其羽翼;毋先物动,以观其则。动则失位,静乃自得”③。

葛洪在《抱朴子》中用更为具体的方式强调了同样的观念,“一人之身,含天地之象,具在身矣。则胸胁为宫室,四支为郊境,头圆象天,足方象地,左目为日,右目为月,发为星辰,齿为金玉,大肠为江河,小肠为川渎,两乳脐膝为五岳,肝肾脾肺心为五行,故修道者常理之。若不修缉,必致毁败。营卫不通,血气不流,齿发不坚,五藏不调,则倾化随及。圣人修其未毁,治其无疾也”④。此外,席文的看法也可以得到《黄帝内经》的佐证,“歧伯曰,夫人之受天地之元气生,气之来也谓之精。精之媾也谓之灵,灵之变也谓之神,神之化者谓之魂,随魂往来谓之识,并精出入谓之魄,管主精魄谓之心,心有所从谓之情,情有所属谓之意,意有所指谓之志,志有所忆谓之思,思而远慕谓之虑,虑而用事谓之智”⑤。通过同构模式的不断运用,身体的内涵得到了更丰富的拓展,从躯体、天体、国体等不同的层面得到了确立象征结构的可能性。龚鹏程在其《道教新论》一书中专辟一章讨论道教的身体观,他以“身体与天体”“男体与女体”“身体与国体”等三个对偶概念组说明道教身体观的三个层面,即大小宇宙的同构、阴阳观念引申的同体异构、家国身对应关系为基础的身体炼养与调理机制⑥。

在不同的中国古代文献中,我们都能看到中国古代关于身、体与宇宙的同构性描述。同构性是在宇宙、身体与政治及社会之间展开的,即宇宙与身体分享着同一个结构,且处于一种奇妙的感应之中,同时,身体的架构也可以被用来理解国家政治结构及其运行机制。当然,在儒家思想中,身体还是一个伦理性的语汇。“身体发肤,受之父母,不敢毁伤”。这个说法将身体作为父母与子女之间的伦理性责任,对于身体的保护和重视是一个伦理要求,同时也成为孝的观念的载体。

简言之,在传统中国的文化和思想环境中,身体的象征含义可以指摄从肉体到国家,乃至宇宙的不同层次,也可以涵盖从身体不朽到道德责任的巨大跨度。身体是一个具有丰富内涵的象征,准确的内涵是由具体的思想主题及语境决定的。

---

① Nathan Sivin, 'State, Cosmos, and Body in the Last Three Centuries B. C.', *Harvard Journal of Asiatic Studies*, 55. 1: 5 - 37.

② 参见苏舆:《春秋繁露义证》,北京:中华书局 1992 年版,第 318 页。

③ 参见黎翔凤:《管子校注》,北京:中华书局 2004 年版,第 759 页。

④ 参见葛洪:《抱朴子内篇》,北京:中华书局 1993 年版,第 179 页。

⑤ 参见姚春鹏译注:《黄帝内经》,北京:中华书局 2010 年版,第 9 页。

⑥ 参见龚鹏程:《道教新论》,北京:北京大学出版社 2009 年版,第 95—96 页。

如果我们在中国宗教的研究中使用身体指摄中国信仰传统和文化语境中的相应语义,就需要首先明确身体与身、体、形、躯等语汇以及不同语境的象征意义之间语义对应关系;与此同时,在关于身体的理论分析中,我们也需要明确身体与西方理论语汇中的不同主题下的身体概念的语义对应关系。从这个意义上讲,身体这一术语在西方宗教学理论与中国传统信仰语境中的语义对应关系是一种双重的动态关系。这充分地体现了"双重翻译"带来的张力:一方面源自西方宗教学及哲学理论的身体观念及其相应语义环境被"身体"这一语汇带入了本土宗教研究,另一方面我们必须将具体研究中运用的"身体"对应到传统中国的意义结构中。值得注意的是,传统中国语义环境下的身、体、形、躯的观念的意义往往是与诸多不同层次的概念勾连在一起的,丰富的象征结构可能带来更大的语义对应难度。

情况更加复杂的术语案例则是"宗教"。显然,即使是从学科名称出发,无论是西方还是中国本土的宗教研究,宗教都是一个界定研究对象的术语,其重要性不言而喻。然而,宗教这一术语与中国信仰文化的适应性问题,以及由此产生的对西方宗教学理论的全面反思,是中国本土宗教学理论建构的关键推动力。因此,宗教这一术语的复杂性在于除了其与西方语汇与中国传统语汇之间的动态对应关系之外,这一术语本身也是理论反思的对象,甚至是理论建构的基础①。

我们可以通过宗教这一术语在西方语汇的语义变迁和西方宗教学理论对宗教概念的反思和批判两个视角出发理解宗教在西方的复杂语义环境。依照乔纳森·Z. 斯密斯的考论,"religion"这个词的语义经历了非常复杂的变化,其中很多意义是在 16 世纪之前就在流变之中的,与当代语汇中的使用没有关联。在罗马时期以及早期基督教的拉丁文用法中,名词性的"religio/religiones",形容词性的"religiosus",以及副词性的"religiose"的字面含义都是在"仪式中的谨慎行为"。5 世纪时期,基督教神学体系中使用的"religion"一次是指与个体向宗教生活的皈依。直至 16 世纪末期的阿科斯塔(Joseph de Acosta)在其著作《印度等地的自然和道德的历史》(*The Natural and Moral History of the Indies*)中将"religion"定义为"导致仪式性或庆典式行为的信仰系统(Belief System)",换言之,"Religion"是与仪式结合在一起。习俗、迷信与"religion"形成了一个描述日常行为的概念序列。1775 年约翰逊(Samuel Johnson)在他自己编辑的《英文辞典》(*Dictionary of the English Language*)中将"religion"的含义描述为"基于对上帝的尊崇而产生德性,以及对未来可能到来的奖赏或者惩罚的预期"。1771 年第一版《大不列颠百科全书》中认为"知晓上帝并为之提供一种理性的奉敬(service)"是"religion"的两个要素。直至宗教改革时期,加尔文等宗教改革运动的领袖才将"religion"的含义与"忠诚/虔诚"结合在一起。② 换言之,"religion"(宗教)这个语汇的内涵在西方的信仰文化历史中也是在不断地变化,我们很难明确定义"religion"的语义边界。

与信仰及文化语境中的语义变迁相对,宗教这一术语在宗教学发展历史中的语义变化就更为剧烈。作为学科的宗教学建立的基础就是对宗教的内涵及外延的定义,宗教定义是各种宗教学理论的基石。更为重要的是,宗教研究面临的多元文化比较的独特环境使得任何宗教学理论或多或少地都呈现出跨文化概念套用的风险。

如果说西方文明在地理大发现和殖民时期进入并观察异质文化是推动比较文化及比较宗教研

① 参见张志刚:《"宗教"是什么——关于宗教概念的方法论反思》,《北京大学学报》2006 年第 4 期。

② 文中所见的关于"religion"这一术语的词源学及语义学的回顾,请参见 Jonathan Z. Smith,"Religion, religions, religious", ed. by Mark C. Tylor, *Critical Terms for Religious Studies*, University of Chicago Press, 1998, pp. 269 - 271;关于"religion"这一概念的语义问题与宗教学科及宗教学理论的关系论述,还可以参见 Melford E. Spiro, "Religion: Problems of definition and explanation", ed. by Michael Banton, *Anthropological Approaches to the study of Religion*, Tavistock, 1986; Hans H. Penner, *Impasse and religion: A Critique of the Studies of religion*, Peter Lang, 1972.

究的原初动力,那么我们不妨说,不同文化环境中的内容丰富形式多样的信仰生活是促使宗教研究学者反复修正和反思宗教定义的持续动力。源自西方的宗教定义及理论模型往往受到严厉的批判,更为重要的是,随着学术反思的深入,将全球的信仰形态纳入一种“进化论”式的元叙述结构中的理论倾向已经被彻底摈弃了①。更有甚者,很多学者从宗教概念作为一种学术建构的出发点的视角出发,将宗教这一术语视作“学术共同体”为了学术话语而进行的主动建构。换言之,宗教这一术语被归约为学者的主观创造。② 由此,作为学术术语的宗教的合法性基础被动摇了,显然,这并不仅仅是一个术语的语义学困境,而是整个宗教研究学科的挑战。作为科学的宗教学(麦克斯·缪勒语),其基本前提就是概念的清晰以及基于核心概念的“内在一贯的叙述及分析”,从这个意义上讲,跨文化语境这个创造了宗教研究的学术好奇心的前提已经成为宗教学理论面临的最大挑战。

回应这一挑战的根本路径还是要回到跨文化的视野,从不同文化语境中找到丰富和规范宗教这一术语的语义框架的资源。直至 20 世纪初,中国传统语汇中都没有宗教这一术语,宗教这一术语的使用是在梁启超先生从日文“*Shokyo*”译出之后才出现在中国语言的词汇系统之中的,其对应的文化现象显然也并不等同于西方信仰传统的理解,更与传统中国的属灵生活相去甚远③。在传统中国语言中,宗与教是两个独立的词语:宗是指在历史中有连续传承的文化或观念乃至亲族传统,宗是一种基于代际传递的归属感,其涵盖的范围远远超过了“religion”所涉及的属灵生活的领域;同时,教是指教化,即指向人们日常生活及伦理选择乃至基本思想观念形成的训诫和说教,与联结神圣的生活及经验没有直接的关联。此外,与“religion”的近代意涵接近的词语则是“信”,两者都能凸显“虔诚或忠诚”的涵义,当然,在中国传统的语言体系中,信的内涵也十分丰富。从以上的简要梳理中,我们可以看到宗与教这两个词语在语义上与宗教的巨大差异。巨大差异甚至引发了传统中国是否有所谓宗教的争论,进而可能引发中国本土宗教学研究的合法性问题④。然而,如果我们回归到本土文化的语境中,中国人在日常生活及社会结构、社会价值观以及文化体系的各个层面上都反映了与超自然力量及属灵世界的密切互动。鲜活的信仰生活是宗教术语概念必须适应中国本土文化语境的根本原因。换言之,从中国文化语境出发,明确“宗教”这一语汇指向的文化现象,进而明确其语义学边界,是对跨文化语境中的宗教研究合法性的辩护:一方面,从本土文化语境出发的概念重塑及语义界定说明宗教研究在跨文化的语境中能够摈弃划一的元叙述框架的困境,形成对信仰文化的多元叙述;另一方面,回归本土语境的概念定义能够成为宗教学理论概念反思的理论资源和跨文化的语义背景。

三、小结:术语困境的理论潜力

通过分析几个术语的语义结构,我们可以看到,在中国本土宗教研究在跨文化的方法论语境以及跨世代的文化语境中,术语本身的语义界定困难是本土宗教研究必须面对的挑战。与此同时,术语概念的语义界定也是展开理论分析的基础。应该说,术语概念在语义上的模糊使得中国本土宗教研究需要用更多的理论资源进行研究对象及其性质的澄清。然而,对于本土宗教研究理论的建构而言,这种界定和澄清的工作就是在做廓清基础的工作。

本土宗教研究理论的建构的真正基础是对“本土性”的回归,换而言之,我们需要重新定义中国文化及其信仰生活的特色,进而确立宗教研

① Ninian Smart, *Religion and the Western Mind*, State University of New York Press,1987;另见 David Tracy,*Dialogue with the other: the inter-religious dialogue*,Peeters Press,1991,pp. iv – vi.

② Jonathan Z. Smith,*Map is not territory: studies in the history of religions*,University of Chicago Press, 1993.

③ 参见 Marianne Bastid-Burguiere 著,张广达译,《梁启超与宗教问题》,收入《东方学报》,第 70 册,第 329—373 页。

④ 参见张志刚:《“中国无宗教论”反思》,《北京大学学报》2013 年第 3 期;以及氏著:《“四种取代宗教说”反思》,《北京大学学报》2012 年第 4 期。

究的“本土性”基础。“本土性”问题是一个文化哲学的课题,它的难度在于“元叙事”和“本质主义”的悖论:一方面,我们需要用理论抽象的方式描述中国文化的特色及本质特征,从而形成对本土性的理论叙述。质言之,这是“本土性”诠释的基本要求和目标;另一方面,任何对于“本土性”的划一或抽象的概括可能都是对“本土性”蕴含的丰富性的破坏。本土性作为一个文化理解的课题是一个拼图的过程而不是一种抽象的全景。

由此,对于术语本身的语义结构进行分析并从中理解术语概念语义结构中体现的跨文化与跨时代的交错关系,可以达致以下三种效果:其一,通过语义交错关系的梳理,审视本土信仰现象及其背后的思维方式、观念基础,从而将理论分析带入本土的文化语境中。从具体研究出发,丰富对于“本土性”内涵的认知;其二,通过对信仰现象背后的观念基础及思维方式的理解,在本土文化的理解中推动宗教学理论及分析框架的建构,逐步消弭跨文化语境中产生的概念套用及分析框架适应性问题带来的困难;其三,植根于中国本土宗教信仰环境的术语概念的语义廓清可以成为在跨文化语境中进行宗教及其文化价值多元性思考的理论资源,进而推动宗教学理论的发展。

本土宗教研究中存在术语概念的语义困境恰是理论建构的潜在空间。从这个意义上讲,本文的研究可以视作一种初步的尝试和理论价值的论证,基于术语概念的语义分析的理论潜力的转化可以成为本土宗教理论建设的一个有效路径。

From Semantic Dilemma to Theoretical Potential: Some Terminological Issues about the Construction of the Theory on China’s Domestic Religious Studies

Cheng Lesong
(*Department of Philosophy*, *Peking University*, *Beijing* 100871, *China*)

Abstract: Based on the fruitful research in the domestic religious life and practice in China, as well as the religious traditions that have been rooted in her cultural context, the academics of religious studies in China are gradually focusing their theoretical reflection on the methodological construction on the basis that the understanding of the nativeness of Chinese culture is considered as the contextual foundation of religious studies. Through figuring out three kinds of semantic frameworks, this essay is designed to analyze the semantic structure of the key terms for religious studies with a comparison between the theoretical framework imported from Western academics and the traditional Chinese cultural context. In this way, the essay attempts to demonstrate the difficulties of making religious studies in China’s cultural context, due to the vagueness of the key terms in meaningwithin the semantic overlapping caused by cross-cultural and diachronic vicissitudes. However, the author tries to clarify that the semantic dilemma in defining the meanings of the key terms could be the startingpoint of the theoretical reflection and reconstruction of the methodology of domestic religious studies in China.

Key words: theory of domestic religious studies, semantic structure, body, cosmos, religion

(责任编辑　　李　铄)